Mit herzlichstem Gruße!
F. Kiesow.

PROF. F. KIESOW

ANIMA ATTUALE ED ANIMA SOSTANZIALE

SALUZZO
Stab. Tip. Frat. Lobetti-Bodoni
— 1923 —

Estratto dall'Archivio Italiano di Psicologia, Vol. II, Fasc. IV, 1923.

PROF. F. KIESOW

Anima attuale ed anima sostanziale.

Come ogni altra scienza positiva così pure la psicologia empirica ha cercato di giungere, per mezzo dell'astrazione dai singoli fatti dell'esperienza, a concetti di indole generale, i quali, applicabili ai singoli fenomeni che si osservano, possano servirle da guida nell' adempimento dei suoi compiti ; a concetti, in breve, senza i quali un fruttuoso lavoro entro il campo che occupa non sarebbe possibile ed una spiegazione dei singoli fenomeni che studia rimarrebbe un pio desiderio.

Tra questi concetti il più generale è quello dell'anima. Su tale punto non può esservi discussione ; ed è significativo che la frase che, compresa o no, una volta sovente si ripeteva, cioè che la psicologia moderna sia una psicologia senza anima (F. A. Lange), non si sente più. Il concetto dell' anima come tale è oggi riconosciuto da tutti come il concetto fondamentale della nostra disciplina.

Diversamente stanno le cose, quando si tratta dell'interpretazione di questo concetto, cioè del significato da attribuirgli, affinchè possa compiere quanto si pretende da un concetto posto a base di una scienza positiva. È questo il punto, sul quale s'impernia la discussione. Deve il concetto dell'anima essere inteso nel senso di una *sostanza* trovantesi al di là dei singoli fenomeni psichici, di modo che questi ultimi siano da considerarsi come effetti causati da quella sostanza? O deve essere attribuito a tale concetto quel significato che si è detto *principio dell' attualità dell'anima?* Ecco le due interpretazioni, tra le quali la lotta sembra voglia rinnovarsi. Al rinnovamento di questa lotta partecipano diverse cause, delle quali parleremo più sotto, ma si comprende che si tratta qui di una questione di principio che non deve ignorarsi, perchè della massima importanza per ogni ulteriore sviluppo della indagine psicologica.

Infatti, dalla decisione alla quale giunge a questo riguardo chi si dedica a studî psicologici, dipende se abbia da rimanere nel campo della psicologia esclusivamente empirica, che non può ammettere principî non conformi alla sua propria natura, o se voglia lasciarsi guidare nelle sue ricerche in ultima analisi da un principio ipotetico che non ha nulla da fare con quanto si osserva entro i limiti della indagine stessa.

Ora, è noto ad ogni conoscitore della storia della filosofia che il concetto dell'anima sostanziale, come oggi viene adoperato, è un prodotto del pensiero metafisico. Le metafisiche di Aristotele, di Cartesio, di Leibniz e di Herbart sono le dottrine principali che hanno contribuito allo sviluppo di questo concetto. È importante notare che Herbart, in opposizione a Kant che aveva bandito questo concetto dal campo della psicologia empirica, diede alla sua opera psicologica principale il titolo : “ *Psicologia come scienza, nuovamente fondata su esperienza, metafisica e matematica* „.

Siccome la psicologia empirica deve respingere dal suo dominio qualsivoglia intromissione metafisica se non vuole rinunciare al raggiungimento dello scopo prefissosi, cioè se non vuole negare sè stessa, è chiaro che lo psicologo che accetta per la spiegazione dei fenomeni psichici il concetto dell' anima sostanziale, pone a base della nostra disciplina un concetto ad essa estraneo, un concetto cioè che, formatosi in principio su credenze mitologiche e più tardi per analogia col concetto sostanziale della scienza della natura, rimane anche nel suo aspetto moderno, da qualunque lato lo si consideri, una risultante di speculazioni metafisiche. Su questo punto non può esservi dubbio, come non può esservi dubbio che col ricomparire del concetto sostanziale nella nostra disciplina si aprono di nuovo le porte a tutte le conseguenze che quel concetto conduce seco. La nostra disciplina acquisterebbe nuovamente un carattere dogmatico. Accenno soltanto alla dottrina delle *facoltà psichiche* (siano esse intese nel senso di Wolff o in quello di Beneke) ed a quella della meccanica delle rappresentazioni come forze dalle quali dipenderebbe, secondo Herbart, l'autoconservazione dell' anima. Chi difende il concetto dell' anima sostanziale quale principio fondamentale della psicologia come scienza, ha l'obbligo di dimostrare la stringente necessità dell'ammissione di tale principio, cioè deve dimostrare che a questo concetto sia da attribuirsi il medesimo valore che la scienza della natura attribuisce al suo concetto sostanziale, concetto che essa, per il carattere concettuale delle

sue indagini, è costretta a porre a fondamento dell'edifizio che sta erigendo.

Ora, la scienza della natura ha cercato di rendere il suo concetto fondamentale sempre più adatto a spiegare i fenomeni della natura, l'ha modificato secondo le sue nuove conquiste e sta elaborandolo ancora, ma basta dare uno sguardo alla storia della nostra disciplina per convincersi che tutte le speculazioni tentate attorno al concetto sostanziale dell' anima non hanno portato alcun contributo nè alla conoscenza nè alla spiegazione di quanto succede realmente nella nostra vita psichica, anzi, hanno sempre ostacolato il regolare sviluppo della sua indagine. E ciò non può sorprendere, quando si tiene presente che la indagine psicologica non è, come quella della scienza della natura, di carattere concettuale. Non è quindi possibile elaborare il concetto dell'anima sostanziale al pari del concetto che sta a fondamento della scienza della natura. A Herbart, il cui concetto dell' anima rappresenta l' ultima conseguenza della metafisica cartesiana col suo atomo spirituale, nel quale il νοῦς di Aristotele si era condensato, a Herbart, dico, spetta il merito di aver impiegato tutta la potenza del suo ingegno per rendere questo concetto utile allo studio psicologico, ma, pur tenendo conto di tale merito, si deve convenire che la sua psicologia è in fondo metafisica applicata. Contro questo indirizzo insorse la psicologia empirica moderna.

In principio Herbart (1776-1841) era rimasto abbastanza isolato, ma man mano la sua influenza era cresciuta : le sue dottrine avevano ottenuto anche dopo la sua morte sempre maggiore diffusione e la sua scuola, specialmente dopo la fine tragica dell'infelice Beneke (1854), aveva acquistato una notevole preponderanza. Quando Wundt nel 1875 venne chiamato a Lipsia, l'Università di questa città era considerata come il centro della filosofia herbartiana.

Posto questo, si comprende come Wundt, fin da principio contrario all' indirizzo metafisico-intellettualistico di Herbart, se voleva superare ciò che in esso riteneva errato, non potesse accontentarsi di introdurre metodi sperimentali atti a rendere possibile la ricerca induttiva e sovrattutto un'aut'osservazione di valore scientifico, ma avesse anche l'obbligo di opporre al concetto herbartiano dell'anima un principio fondamentale, dal quale rimanesse eliminata una qualsivoglia traccia metafisica. Così nacque la *dottrina dell' attualità dell' anima*, per la quale Wundt stesso coniò il termine, sebbene le sue radici si trovino già nel sistema aristotelico. Per mezzo di questo principio

puramente empirico è stato possibile superare l' indirizzo metafisico di Herbart. Con ciò non sono menomamente diminuiti i meriti di questa grande personalità, ma d' altra parte non può essere taciuto che, per causa delle sue idee metafisiche, doveva rimanere infruttuoso persino il tentativo, in sè giusto, di applicare, in opposizione alle vedute di Kant, la matematica all'osservazione psicologica.

Considerata la dottrina wundtiana dell'attualità dal punto di vista storico, essa appare come la conquista più grande che la nostra dottrina abbia fatta fin dai tempi di Aristotele, nel cui sistema dobbiamo riconoscere la prima trattazione scientifica dei fatti dell' anima. Chi studia lo sviluppo della scienza psicologica entro questo lungo periodo di tempo, troverà la nostra disciplina, a seconda della corrente filosofica impostasi, dominata da questa o da quella idea metafisica (anche le concezioni materialistiche e panteistiche sono di natura metafisica), da questo o quell'altro pensiero filosofico-religioso, e corrispondentemente determinato il suo compito, ma non troverà una dottrina della portata del principio wundtiano dell'attualità dell'anima. Questo principio ha finalmente dato alla psicologia la sua indipendenza. Esso le ha fatto vedere con chiarezza la mèta che deve cercare di raggiungere e ha sgombrato la sua via dagli ostacoli che impedivano il suo regolare sviluppo. Per questa dottrina il grande Maestro visse e lottò, e morì nella salda convinzione del permanente valore di essa. Oltre che negli articoli speciali dedicatile (ora raccolti in *Kleine Schriften*, tre volumi, Alfred Kröner Verlag, Leipzig e Stuttgart, 1910 -1921) essa si trova esposta, sotto varî punti di vista, in quasi tutte le sue opere maggiori.

Il principio dell'attualità conduce l'autore direttamente alla formulazione delle *leggi della causalità psichica*, tra le quali è di speciale importanza quella della *sintesi creatrice* che gli balenò già in giovane età, mentre meditava, passeggiando, sulla teoria dei segni locali complessi. Ogni causalità psichica è, per Wundt, attualità pura. È vero che la psicologia, appunto a causa dell' attualità della vita psichica coi suoi varî stati sempre mutantisi, non può formulare, al pari della scienza della natura, equazioni causali, ma d'altra parte non è men vero che questa vita psichica stessa, ed essa sola, può farci comprendere il progressivo sviluppo spirituale del singolo individuo, come quello di intere comunità di popoli ed infine di tutta quanta l'umanità, poichè qualsiasi sintesi conduce a prodotti con nuove qualità, ai quali si attribuiscono nuovi valori. A differenza del principio della

costanza dell'energia fisica che sta a base della scienza della natura, Wundt ha chiamato il principio in questione anche principio dell'*accrescimento dell'energia spirituale*, o meglio : *principio dell'accrescimento dei valori spirituali*. I due principî uniti insieme costituiscono per lui le misure integrantisi a vicenda nel giudicare l'esperienza umana (che non può essere che una sola) nella sua totalità. Sia ricordato ancora che il principio dell' accrescimento spirituale sta in intima relazione con quello della eterogenesi dei fini, principio pure formulato da Wundt.

Da quanto fu detto, risulta che il principio dell'attualità non domina soltanto la psicologia individuale, ma anche la psicologia dei popoli che Wundt ha esposto non solo in opere minori, ma anche in dieci grandi volumi. E siccome la psicologia dei popoli è, per Wundt, l' atrio dell' etica, diventa evidente che questo principio di carattere fondamentale devesi ritrovare anche nello sviluppo della vita morale. Volontà e contenuto rappresentativo, Wundt scrive nella sua *Etica* (vol. III, 4ª ed., pp. 34 e segg., 1912), non appartengono soltanto alla coscienza individuale, ma anche a quella totale, in quanto che sono comuni ad una collettività di individui. “ Coltura e storia formano una vera vita comune, non sono una risultante casuale di numerose aspirazioni singolari che si toccano solo esteriormente, per poi divergere nel raggiungimento degli ultimi fini „. Non ogni volontà individuale però ha, nell' insieme dello sviluppo spirituale, la medesima importanza. L'umanità ha bisogno di duci liberi da pregiudizî, nella cui coscienza si formano, in dipendenza da indirizzi generali, impulsi volitivi che diventano poi forze attuali capaci di condurre gli uomini su nuove vie. In questo senso è da intendersi la frase wundtiana : “ Vi è tanta realtà, quanta attualità „, frase che non mi sembra sia sempre stata interpretata giustamente. Così il principio in questione conduce a quella grande sintesi psichica ai cui prodotti appartiene pure il progresso morale. Per quanto lento sia in fondo questo progresso, e per quanto difficile sia in certi periodi di tempo mantenere viva la fede nel medesimo, esso è un fatto al quale ogni singolo individuo ha il dovere di collaborare. Senza la fede in questo progresso la vita forse non varrebbe la pena di essere vissuta.

Che cosa è dunque, si domanderà con impazienza, in una breve parola l' anima attuale ? La risposta è semplice. L' anima attuale è l'essenza della vita psichica stessa, come essa si presenta empiricamente.

E come si presenta ? Dalla più semplice percezione fino ai più

complicati processi volitivi, tutto il nostro rappresentare, il nostro sentire ed il nostro volere, in breve : qualsivoglia contenuto psichico rappresenta un “ *actus* „, cioè un avvenimento interno da noi vissuto.

Inoltre, tutti i varî contenuti psichici stanno in connessione tra di loro, in modo che senza questa connessione un accadere psichico non è possibile, come senza i singoli avvenimenti psichici non è possibile una tale connessione. L'insieme dei contenuti psichici rappresenta un continuo flusso, nel quale ciò che viene riprodotto si combina continuamente con quanto si percepisce direttamente. Con questo è detto che il contenuto della nostra coscienza, a differenza del sostrato ipotetico posto a base della scienza della natura, non rappresenta nulla di costante, ma muta continuamente. Va aggiunto però che esso muta in modo che la connessione dei singoli contenuti viene sempre sentita come una *unità*, detta *unità di coscienza*. Noi cambiamo davvero continuamente, non possiamo tuffarci, per adoperare la vecchia immagine di Eraclito (usata da lui naturalmente in un altro senso) due volte nella medesima corrente. Ma tutti quanti questi cambiamenti (nella loro connessione e unità) sono nello stesso tempo le condizioni per il nostro divenire interiore, per l'accrescimento spirituale, per lo sviluppo psichico nelle sue molteplici forme.

La connessione che unisce tutto l'accadere psichico è anche ciò che, a differenza dell'*individuo psicofisico*, si dice *individuo psichico*. Questa connessione può essere per qualche tempo interrotta, come succede in certi casi patologici e forse anche durante il sonno profondo (questione non ancora risolta definitivamente), ma appena la vita psichica normale si risveglia, essa rappresenta di nuovo un'ininterrotta connessione.

Domandiamo, dopo quanto venne esposto, ancora una volta : Che cosa è l'anima attuale del singolo individuo ? La risposta suona così : *L'anima attuale è l'individuo psichico, la connessione fra ogni accadere psichico sentita come unità.*

Se si trova ancora un sostrato psichico al di là di quanto empiricamente ci è dato di sapere o come questo sostrato sia, può essere argomento della fede religiosa e naturalmente anche della speculazione filosofica, ma la psicologia come scienza empirica, fondata sopra l'esperienza immediata, non è in grado di dire. Il suo compito non può essere che di investigare la reale vita psichica del singolo individuo e della società umana composta di individui, di seguire il suo sviluppo e di spiegarlo, cioè di dimostrare la causalità di tutto l'acca-

dere psichico e di determinare le condizioni alle quali ogni vita psichica resta legata.

A queste condizioni appartengono le funzioni dell'organismo con le sue disposizioni, in parte innate, in parte acquisite. Senza tener conto di tali fattori, sia in casi normali, sia in casi anormali o patologici, una psicologia come scienza non è possibile. Questo fatto è così evidente che potrebbe sembrare superfluo rilevarlo appositamente. Ma non è superfluo, perchè anche a tale riguardo purtroppo non ci vengono risparmiati rimproveri. Di fronte a questi rimproveri sia ricordato che l' *individuo psicofisico* che, per esperienza immediata, si sente come una inscindibile unità e che rimane l'unico sostrato reale della nostra disciplina, abbraccia due lati: il lato fisico *(l'individuo fisico)* ed il lato psichico *(l'individuo psichico)*, che solo per via dell'astrazione possono essere relativamente isolati. In ciò sta la ragione per la quale non soltanto la psicofisica nel senso più stretto del termine, ma anche quella nel senso più largo, in cui abbraccia la totalità delle condizioni fisiche della vita psichica, diventa una necessità per la psicologia empirica. Vi sono, in verità, numerosi fenomeni psichici che non si comprendono, senza tener debitamente conto delle condizioni dell'organismo. Le scienze della natura, dalle quali la psicologia moderna ha ricevuto i suoi metodi, sono per essa scienze ausiliari di cui ha bisogno, come qualsiasi altra disciplina ha bisogno dell'aiuto di speciali scienze. Senonchè da una parte per questo ci viene lanciata la falsa accusa di aver tendenze materialistiche, cioè metafisiche, e dall'altra si accampa la stolta pretesa che la nostra scienza abbandoni il suo indirizzo sperimentale, per tornare al vecchio metodo dell' introspezione ed alla speculazione eseguita in base a tali osservazioni.

Mi limito qui a rilevare che tanto nell'uno quanto nell'altro caso si trascura con leggerezza tutto quanto insegnano la storia delle scienze e della filosofia. Lo sperimento non è un capriccio, come potrebbe sembrare a chi non se ne intende, ma è una domanda che esige una risposta. E la risposta sarà tanto più precisa, quanto più esatta è la domanda. Lo stesso vale per gli strumenti che adoperiamo. La precisione della domanda scientifica aumenta con ogni grado di perfezione della parte sperimentale. È stata la domanda indagatrice di Socrate, potentemente rivelantesi nei dialoghi di Platone, che ha ridestato un mondo addormentato e ha condotto durante il periodo del Rinascimento ineluttabilmente alla ricerca sperimentale. E se da

una parte si comprende che la scienza della natura coll'applicazione della domanda scientifico-sperimentale doveva precedere, è d' altra parte non meno comprensibile che la disciplina che ha per oggetto lo studio dei fatti dell'anima doveva seguirla. La psicologia moderna è una conseguenza storica del Rinascimento italiano : lo stesso Galilei che è padre della fisica, disciplina fondamentale per tutte le scienze della natura, ha pure dimostrato sperimentalmente la soggettività delle sensazioni. Chi non comprende questo, segua pure la sua strada, ma non s'illuda di poter distruggere una scienza che, per ragioni storiche, ha in sè stessa la capacità di vivere.

L'errore, nel quale si potrebbe incorrere riguardo a quanto venne esposto più sopra, è il tentativo di stabilire una *causalità psicofisica*, ciò che, per l'essenza stessa del principio di causalità, non è possibile : un processo fisico può essere la condizione, ma non la causa di un processo psichico. Esiste una causalità fisica ed un' altra psichica, e queste due causalità sono, pur completandosi a vicenda, di carattere diverso, ma non può esistere una causalità psicofisica. È questo l' errore inerente a tutte le concezioni materialistiche che si sono susseguite e che perciò non sono mai riuscite a risolvere in modo soddisfacente il rapporto fra anima e corpo. L'unico principio scientificamente ammissibile a tal riguardo è quello del parallelismo psicofisico nella sua forma empirica, cioè non metafisica, forma che indica anche i limiti entro i quali questo principio ha valore. Esso, abbracciando i due lati dell'individuo psicofisico, lascia perfettamente intatte le due causalità di cui abbiamo parlato nell' unità dell' esistenza individuale, acquistando così il significato non di un principio causale, ma di un principio euristico che ci guida come massima nel nostro indagare.

Dopo quanto venne esposto non può sorprendere che lo psicologo, nei casi in cui è costretto a tener conto delle condizioni fisiche di un dato processo psichico, è anche obbligato a tener presente il punto di vista della scienza della natura, cioè quello dell'esperienza mediata. Ma egli agisce in tal modo solo per giungere a ciò che è veramente di natura psichica, e per conoscere le condizioni alle quali questo rimane legato. Chi perciò ci accusa di fare della fisiologia e non della psicologia non ci ha compresi. Ognuna di queste due scienze è una disciplina ausiliare dell'altra, ognuna studia uno dei due lati del medesimo individuo psicofisico. Con ciò però è anche ammesso che la fisiologia come scienza dell' esperienza mediata appartiene al

campo delle scienze della natura, per le quali è base un concetto ipotetico, mentre la psicologia come scienza della esperienza immediata appartiene a quello delle scienze dello spirito, a fondamento delle quali non può stare che il concetto empirico dell'anima attuale.

Sono quindi due punti di vista diversi che separano queste due discipline, come separano i due grandi campi di studio ai quali appartengono, due punti di vista diventati necessarî per la divisione del lavoro. La riunione di questi due punti di vista non può essere effettuata nè dalla fisiologia, nè dalla psicologia, nè da qualsiasi altra singola disciplina. Un tale compito dobbiamo affidare alla filosofia teoretica. Ma intendiamoci! Non ad una filosofia unilaterale! Non ad una filosofia dogmatica! Non ad una filosofia che fugge il terreno della ricerca sperimentale e compie le sue speculazioni per via deduttiva in base a concetti da essa stessa creati! Ma ad una filosofia che da ogni rappresentante delle singole discipline deve essere sentita come una necessità, ad una filosofia che si sente padrona dei metodi e dei principî delle singole scienze e che sa valutare i risultati generali ai quali sono giunte. Chiamerò un tale indirizzo *metafisica dell'avvenire,* poichè sono convinto che al periodo sovrattutto psicologico, nel quale siamo entrati e che fu preceduto da un periodo prevalentemente naturalistico, seguirà un periodo anzitutto sintetico.

Alla metafisica dell'avvenire che non avrà nulla di comune con la metafisica dogmatica, sempre pronta ad imporci le sue idee, spetta questo grande compito. Ad una tale metafisica, regina delle scienze nel vero senso del termine, affidiamo anche i risultati principali della nostra disciplina. Essa sola sarà capace di creare, per mezzo di una speculazione basata sui principali risultati *positivi* di tutte le singole scienze, coi quali non deve mai venire in contraddizione, quella sintesi, quel quadro universale del sapere umano che nessuna singola disciplina è in grado di comporre.

Sono certo però che in quell'opera sintetica dell'avvenire saranno presi in massima considerazione i risultati generali della psicologia empirica ed il suo concetto fondamentale dell'anima attuale, essendo il mondo concettuale della scienza della natura in realtà il mondo delle nostre rappresentazioni, ed essendo tutte quante le scienze dello spirito, inclusa la giurisprudenza, dipendenti dal medesimo concetto generale della psicologia moderna, fondato sulla reale vita psichica stessa, dalla quale queste scienze, a differenza di quelle della natura, non possono fare astrazione. Sarà di natura idealistica questo indi-

rizzo sintetico dell'avvenire, ma di un idealismo che ha le sue radici nella profondità della ricerca positiva.

Tra le cause che contribuiscono al riaccendersi della lotta attorno al concetto dell'anima sostanziale, nomino le seguenti:

1. — Si osserva dappertutto un risveglio delle cosidette scienze occulte, le quali, per la spiegazione dei fenomeni da esse ritenuti veri, hanno più o meno bisogno dell'ammissione di un'anima sostanziale. Questo estendersi delle dottrine occulte è esso stesso un fenomeno psichico che sta in gran parte in relazione cogli avvenimenti storici del periodo che attraversiamo, fenomeno che può diventare un pericolo per persone le quali, avendo perduto la fede nei dogmi fondamentali delle varie confessioni e la fiducia nelle organizzazioni della società umana, provano nondimeno in sè un bisogno religioso non soddisfatto (bisogno che rappresenta una parte essenziale della natura umana) che le spinge verso quelle dottrine nella speranza di ritrovarvi ciò che hanno perduto. Di fronte a questo pericolo è di ottimo augurio che le scienze esatte non si rifiutano più di occuparsi dei fenomeni affermati dall'occultismo. D'altra parte il pericolo aumenta per il fatto che diversi scienziati di merito inclinano verso le scienze occulte. Rispetto alle discussioni nate in questi ultimi tempi attorno ai fenomeni occulti sono del parere che la psicologia scientifica, come ha il sacrosanto dovere di prenderli in esame, ha anche l'obbligo di rimanere di fronte alle affermazioni delle scienze in questione estremamente scettica, vale a dire, di esaminarle con un grado estremo di scrupolosità.

Per parte mia sono convinto che più la psicologia scientifica si occuperà di tali fenomeni, più sarà messo in evidenza che, ove non si tratta di trucchi, si tratta di errori d'osservazione e di fenomeni illusorî che essa saprà spiegare. E ancora: nei casi in cui l'intervento strettamente scientifico condurrà veramente al riconoscimento di nuovi fatti, la psicologia scientifica non si stancherà di cercarne una spiegazione in conformità dei suoi principî.

Significative sono a tale riguardo le esperienze fatte con esito negativo dal Prof. Moll di Berlino col medium v. B. (Cfr.: *Neue Zürcher Zeitung* del 21 gennaio 1923, n. 89, zweites Blatt, articolo: " *Kriminaltelepathie* „ di A. Hellwig). La signorina v. B. è il medium del Dott. Waldemar von Wasielewski, il quale ha pubblicato i risultati ottenuti con questo medium in un volume oramai celebre, inti-

tolato: *Telepathie und Hellsehen*, (C. Marhold, Halle a. S., 3ª ed., 1922; pp. 220). Il Prof. Moll fece il controllo, secondo quanto scrive Hellwig, in presenza del Dott. Wasielewski. Questo risultato negativo getta anche un giustificato dubbio sul valore di varie ricerche del Dott. Rudolf Tischner di Monaco *(Über Telepathie und Hellsehen*, ecc. — J. Bergmann, München, 1920; pp. 125), eseguite collo stesso medium. Egualmente incerti sembrano i risultati ottenuti dal Dott. Thoma di Vienna nel suo Istituto di *Criminalogia telepatica* (Cfr. l'articolo di Hellwig, sovraccitato).

Ho forti dubbi sui risultati ottenuti col noto medium *Eva C.*, e lo stesso vale riguardo alle ricerche descritte dal Sig. Fred. Bligh-Bond nel suo volume " *The Gate of Remembrance* „ *(La Porta dei Ricordi*, - Blackwell, Oxford) recentemente uscito in quarta edizione. Anche queste ricerche (eseguite con un medium a scrittura automatica allo scopo di rintracciare i particolari dei ruderi della Chiesa di *Glastonbury* in Inghilterra, distrutta nel 1539) hanno, secondo il mio modo di vedere, bisogno di uno scrupoloso esame da parte di esperti psicologi, prima che se ne deduca qualche cosa di positivo. In breve: prima che una sola affermazione delle dottrine occulte sia stata messa fuori ogni dubbio, non vedo la possibilità di entrare in discussione coi loro rappresentanti sul significato da attribuirsi al concetto dell'anima.

2. — Un' altra concezione che tende ad orientarci nuovamente verso l'ammissione del concetto dell'anima sostanziale come fondamento della psicologia scientifica è l'affermazione dell'esistenza di un *inconscio psichico*. L'argomento meriterebbe una trattazione più ampia. Perciò mi limito qui a dire che, per quanto ho potuto seguire la letteratura sul cosidetto inconscio, non vedo in esso nulla che possa diminuire il valore del concetto dell'anima attuale. Il termine " *inconscio psichico* „ rappresenta, volere o no, una contraddizione in sè. Sarebbe come se si volesse ammettere una sensazione non sentita, un atto volitivo non voluto, ecc. Questa concezione dell' inconscio psichico caratterizza il passaggio della nostra disciplina attraverso un periodo come l'ebbero a conoscere anche altre scienze positive, un periodo cioè, nel quale, essendo ancora ignoti particolari di un processo molto complesso, ad un concetto generico viene attribuito il valore di un principio di spiegazione.

È significativo a tale riguardo che anche le scienze occulte lavorano di preferenza coll'inconscio. Il termine in questione ha tutto il carattere di un concetto generico ipostatizzato, come l'avevano le fa-

coltà wolffiane, con le quali si credeva di risolvere i problemi più difficili, concetto che può assumere un certo valore pratico, ma che non può mai soddisfare chi cerca una vera spiegazione scientifica della vita psichica. Le facoltà wolffiane vennero quasi del tutto superate, e la nostra disciplina lavora tenacemente a liberarsi da ciò che di esse ancora la vincola. Non parliamo più della memoria come di una *vis animae.* E lo stesso vale per concetti come volontà, senso, ecc. Presentemente, per es., la psicologia empirica fa sforzi erculei per superare le difficoltà che derivano dal concetto dell'intelligenza. Tenendo conto di tutto questo, si resta convinti che sarà superato anche il poco felice concetto dell'inconscio psichico. A tale riguardo mi permetto di dirigere l'attenzione sul fatto che siamo lontani ancora dal conoscere esattamente il contenuto della coscienza in tutta la sua totalità ed in tutti i suoi particolari, contenuto assai più ricco di quanto siamo oggi in grado di immaginare. L'anatomia microscopica ha messo in evidenza l'esistenza di molti organi sensitivi di cui non conosciamo ancora la funzione, e si può essere certi che vi sono nell'organismo ancora altri organi di questo genere.

Si converrà che, secondo il principio del parallelismo psicofisico, siamo obbligati ad ammettere che alla funzione di tutti questi organi sono legate sensazioni di carattere speciale. Siamo veramente lontani assai ancora dal conoscere esattamente il sistema nervoso. Chi si occupa di studi riguardanti questo meraviglioso sistema, non potrà negare che, malgrado gli enormi progressi fatti a tale proposito da una quarantina di anni a questa parte ed i sommi meriti dovuti ai rispettivi ricercatori, ciò che conosciamo di esso, è forse poco di fronte a quello che vi è ancora da investigare. Metodi su metodi sono stati inventati per mettere in luce i suoi particolari, teorie su teorie si sono susseguite, per spiegare la sua funzione. Saranno trovati altri metodi, verranno costrutte nuove teorie. Ogni progresso però fatto a questo riguardo avrà una influenza sullo studio delle funzioni psichiche che vanno parallele a quelle del sistema nervoso.

Per parte mia sono convinto che con una maggiore conoscenza del contenuto della coscienza e dei suoi varî gradi di chiarezza, dei fatti della perseveranza, dei processi di riproduzione e dei molteplici processi di fusione, di assimilazione, di complicazione, ecc. che si svolgono in noi, in una parola di tutto ciò che la psicologia ha l'obbligo di studiare, essa riuscirà pure a gettare luce su quanto si cerca di spiegare col concetto, veramente contraddittorio, dell'inconscio psichico. I con-

tenuti psichici sono consci, sebbene in varî gradi di chiarezza; inconsci invece sono i processi fisiologici che condizionano fenomeni psichici. I processi fisiologici però stanno sotto le leggi della causalità fisica e sono quindi esclusi da quelle della causalità psichica.

3. — Il concetto dell'anima sostanziale viene pure sostenuto da filosofi dell'indirizzo del Prof. Adolfo Dyroff dell'Università di Bonn. In una pregiata rielaborazione del vecchio Compendio di Psicologia di Giorgio Hagemann (Herder e Co., Freiburg i. Br., 9ª e 10ª ed., 1921; pp. 347) egli, mettendo a confronto il valore scientifico dei due concetti in questione, giunge alla conclusione che la " ipotesi (!) dell'attualità „ deve ritenersi una "ipotesi apparente „, perchè non darebbe una spiegazione di ciò che è importante, ipotesi che verrebbe senz' altro contraddetta dalla cognizione intuitiva, sebbene momentanea, dell'esistenza di un *io* sostanziale; cosicchè l'ipotesi della sostanzialità dell'anima acquisterebbe il rango di una teoria (p. 297). " Metaforicamente (!) parlando, l'autore scrive, la sostanza psichica si può chiamare la portatrice degli atti e dei contenuti psichici. Essa è la sorgente *(Quellpunkt)* che rende psichico ciò che è psichico e in special modo conscio ciò che è conscio, che trasforma l'eccitamento oscillante dei nervi della corteccia cerebrale nel contenuto riposante delle sensazioni „ (p. 290).

Riassumendo l' autore dice che intende per anima (sostanziale) " il reale principio di tutte le attività conscie dell'uomo „ (p. 296). Nondimeno ammette un inconscio psichico (pp. 329 e seg.). Ammette inoltre che la sostanza psichica sia variabile (p. 295), come pure che, a causa della mancanza di una cognizione *a priori* dell'essenza della sostanza, non siamo in grado di riconoscere in modo adeguato il reale rapporto in cui essa si trovi con le sue attività (p. 296). In altro luogo parla della sostanza dell'anima come di un essere semplice, capace di crescere e di aumentare il suo contenuto *(bereicherungsfähig)* (pp. 297 e seg.), attribuendo ad essa una sede in tutto il corpo. A causa della sua spiritualità essa agisce, secondo l' autore, per mezzo del sistema nervoso sull'intero organismo; non lo conserva soltanto, ma lo plasma anche, dandogli l'impronta caratteristica della propria individualità, la fisionomia, la voce, ecc., pur rimanendo, fino ad un certo punto, dipendente dal corpo (pp. 319 e seg.).

Inoltre Dyroff fa rientrare nel suo sistema, a gonfie vele, la teoria delle facoltà psichiche. I sensi, la ragione, gli impulsi, la facoltà emotiva, la volontà sono, secondo lui, facoltà secondarie di due facoltà fondamentali dell'anima, cioè della facoltà conoscitiva e della facoltà

appetitiva *(Strebevermögen)* (p. 299), teoria che si distingue dalla vecchia teoria delle facoltà essenzialmente soltanto per il fatto che l'autore considera la facoltà emotiva non come una facoltà fondamentale, ma come una facoltà secondaria (pp. 299, 302). La teoria delle facoltà soltanto ci fa comprendere, secondo Dyroff, la causalità psichica, essa sola ci preserva, egli scrive, dal considerare i contenuti della coscienza come esseri indipendenti (p. 300). Si comprende senz' altro che quest' ultima affermazione è diretta contro la concezione herbartiana.

Rilevo ancora che l'autore incontra difficoltà nel precisare il momento iniziale della sostanza psichica durante lo sviluppo individuale, e più ancora nell' esprimersi su quanto riguarda l' immortalità della medesima. Egli si accontenta di avere dimostrato, come crede, la reale esistenza di questa sostanzialità " come contenuto di un giudizio assolutamente giustificato „ (p. 291).

In appoggio alla sua affermazione che il riconoscimento momentaneo della sostanza dell' *io* non sia un'ipotesi, ma il risultato della percezione immediata, l' autore porta pure concezioni della fede popolare. In tutte le lingue si trova, secondo lui, una parola adeguata alla parola tedesca " Seele „ (anima), la quale, sebbene con significati pieni di contraddizioni, ha pure dappertutto sulla terra, egli scrive (restringendo l'affermazione leggermente con la parola " wohl „, più debole del termine italiano " forse „), il significato accessorio di una sostanza, di un qualche cosa al quale si può recare del bene, del danno, ecc. (p. 291).

Non entro in altri particolari. Da quanto venne esposto, risulta a sufficienza che con le vedute dell'autore ci troviamo in piena metafisica dogmatica. Perciò, invece di intitolare la rispettiva parte della sua opera (la terza) : " *speculazioni psicologiche* „, avrebbe fatto meglio darle il titolo : " *speculazioni metafisiche* „. Si incontrano nel sistema di Dyroff idee di Aristotele e dell'Aquinate, di Cartesio, di Leibniz, di Wolff, ecc., le cui dottrine, che avevano la loro giustificazione ed il loro valore per il tempo in cui vennero elaborate, hanno esercitato una grande influenza sull' ulteriore sviluppo della nostra disciplina, ma, nel loro insieme, non hanno potuto resistere alla critica e entro la storia della filosofia e della psicologia soccombettero alla convinzione che con la metafisica dogmatica non si risolvono i problemi della complicata vita psichica. L'autore espone le sue idee, come se un Davide Hume ed un Emanuele Kant non fossero mai esistiti. E se egli dichiara la

teoria wundtiana dell'attualità, che non contiene nulla di metafisico e di dogmatico, falsamente, un'ipotesi apparente, mi pare si abbia il diritto di chiamare la ipotesi della sostanzialità che pretende di innalzare al rango di una teoria scientifica, un' ipotesi dogmatica. Concezioni dogmatiche debbono sempre venire in conflitto con una scienza empirica, quando si cerca di adattare ad esse i fatti dell'esperienza. Diversamente si procede nelle scienze empiriche : le teorie vengono qui formulate in base ai risultati della ricerca, e quando con tali teorie non si riesce più a spiegare nuovi fatti trovati, esse vengono modificate o sostituite con altre. Ora, la dottrina della sostanzialità dell'anima viene, malgrado gli sforzi che l'autore fa per accomodare le cose, talmente in conflitto coi dati della ricerca empirica e conduce a tali contraddizioni che non rimane altro che allontanarla dal nostro campo. Ripeto : questa dottrina può essere argomento di fede, ma non un principio scientifico.

La sostanza psichica viene detta un *essere semplice*, ma malgrado ciò dispone, secondo l'autore, di un complicato sistema di facoltà, ed agisce nel complicato insieme del rappresentare, del sentire, del volere : combina, confronta, conclude, riproduce, si commuove, conduce a complicatissimi calcoli, alla formulazione di difficili teoremi, a complesse creazioni artistiche, — e nel tempo stesso trasforma i processi nervosi (di cui non conosciamo ancora, e quindi non conosce neppur essa i particolari) in fenomeni psichici, trasforma movimenti riflessi in movimenti volontarî, inibisce questi ultimi, ecc. ecc. Dove va la semplicità in tutta questa complicata attività? — Si afferma che questa sostanza è di natura semplice, ma nel tempo stesso si ammette che possa subire delle variazioni, che si sviluppa, che sia capace di arricchirsi di sempre nuove cognizioni; — si dice semplice questa sostanza, ma parimenti si afferma che penetra il complicato organismo in tutti i suoi particolari tanto da determinare la sua forma e le sue espressioni! Che cosa si intende qui per semplicità?

La sostanza psichica viene dichiarata indipendente, ma ciò nonostante si ammette che subisce l' influenza del mondo esterno e del proprio corpo. Che cosa significa il termine indipendenza?

Questa sostanza psichica dell' *io*, si afferma, viene in certi momenti percepita. È l' argomento più forte che l' autore crede di portare contro la " ipotesi „ dell'attualità. Ma egli non dice da *chi* viene riconosciuta l'esistenza di questa sostanza. Si deve supporre un altro *io* dietro la sostanza in parola?

È veramente un labirinto di difficoltà e di contraddizioni nel quale l'autore ci conduce con le sue affermazioni, labirinto dal quale, malgrado gli sforzi che fa per confutare le vedute di Cartesio e di Herbart, cioè per riconciliare la sua concezione coi risultati della scienza moderna, non si riesce ad uscire. Anzi, le difficoltà aumentano con ogni tentativo di farle sparire. Un *io* di cui non conosciamo l'essenza, che si percepisce soltanto per brevi istanti e di cui si afferma nondimeno che agisce su tutti i particolari del complicato sistema nervoso, il quale deve poi essere investigato da molti altri *io* in faticosi studî — che idea si pretende che ci facciamo di un tale *io?* Questa concezione l'autore vuole che sia, non ipotesi, ma teoria. Che cosa si pretende che intendiamo per teoria scientifica? Non sarebbe meglio abbandonare finalmente tutto questo dogmatismo e poggiarsi per ciò che concerne la comprensione delle singole personalità umane su quanto ci ha insegnato, per es., Gregorio Mendel, sulle ricerche eseguite sopra le famiglie, sull'influenza dell'ambiente, ecc. ecc.?

L'autore erra affermando l'identità dell'*io*. La questione dell'*io* può essere studiata o dal punto di vista metafisico o da quello psicologico. Il primo conduce all'ammissione di un *io* metafisico che resta trascendente, il secondo all'*io* psicologico, cioè empirico, il solo che possa essere argomento della psicologia empirica. Questo *io* empirico è l'individuo psichico stesso nella sua unità coll'individuo psicofisico. Esso non ha bisogno di un trascendente concetto ausiliare. Ora, non è vero che questo *io* empirico sia sempre lo stesso. Noi cambiamo, come fu già detto, continuamente. Siamo diversi nello stato di tristezza, di depressione, di disperazione, ecc., diversi nello stato di entusiasmo, di esaltazione, ecc. Siamo diversi, quando ci mettiamo a risolvere un problema scientifico, diversi, quando ascoltiamo, per esempio, l'adagio dell'ultimo quartetto di Beethoven, ecc. Ciò che rimane costante nel continuo cambiamento del contenuto della coscienza e dei varî stati d'animo è *l'unità* prodotta dalla connessione di tutti i varî processi psichici, unità che rappresenta la parte essenziale dell'individuo psichico. Questa unità, che non è il prodotto dell'astrazione, ma reale, è il fondamento della dottrina dell'attualità. È questa unità, legata all'unico individuo psicofisico, che l'autore confonde forse con la sua immaginata sostanza individuale. Di essa diventiamo consci e non solo per brevi istanti. Non fuori dell'unità di tutto quello che è conscio, ma in essa stessa sta ciò che con un concetto logico diciamo " soggetto ".

È errata la pretesa necessità di introdurre nuovamente nella psicologia moderna la dottrina delle facoltà. Con essa l' autore piomba in pieno psicologismo dogmatico. Tutto il sistema di facoltà che egli stabilisce non è che uno schema logico di concetti acquisiti prima per mezzo dell'astrazione dai singoli fenomeni che si osservano, e poi posti nuovamente come cause a base dello stesso accadere psichico. Tutto l' accadere psichico si riduce con una tale dottrina, volere o no, a questo: io vedo, perchè ho la vista; sento suoni e rumori, perchè ho l' udito; ricordo, perchè ho la memoria; compio un atto volitivo, perchè ho la volontà; ragiono, perchè ho la ragione; comprendo, perchè vi è l'intelligenza, ecc. E non serve a nulla se l'autore ci assicura che senza l'esistenza di una sostanza i contenuti della coscienza apparirebbero e sparirebbero come spettri senza senso, e che senza facoltà psichiche i contenuti dovrebbero staccarsi dal fondo dell'anima ed invaderla come formazioni del tutto indipendenti (p. 300). Non serve a nulla se assicura che le sue facoltà hanno qualche cosa di affine coll'energia fisica, sebbene il loro carattere dinamico sia essenzialmente diverso (p. 300). Tutta questa dottrina delle facoltà dovrebbe essere abbandonata per sempre.

L'autore erra pure se crede di portare in favore della sua concezione il fatto che al sostantivo tedesco *Seele* (anima) non corrisponde un verbo nel senso in cui, ad esempio, al sostantivo *Gehör* (udito) corrisponde il verbo *hören* (udire — p. 291). L' osservazione in sè è giusta. Ma non si deve dimenticare che il concetto *Seele* (anima) ha, con ogni probabilità, un'origine (ancora oscura) del tutto diversa da quella di sostantivi come *Gehör* (udito), ecc. Senza entrare qui nei particolari dello sviluppo dei varî concetti dell' anima, mi permetto di ricordare che il significato dei termini che in altre lingue corrisponde al termine tedesco *Seele*, poggia sulla credenza totemistica dell'*anima-fiato*, credenza secondo la quale ciò che è psichico si trova nel respiro, credenza che si trasmette, durante la formazione delle varie concezioni riguardanti la divinità, anche a questa. Nelle frasi ebraiche: *Ruach Elohim, Ruach Adonaj* (Spirito di Dio, Spirito del Signore) il termine *ruach* significa anche: vento, fiato, ed il rispettivo verbo: spirare. Nel Nuovo Testamento termini come Spirito Santo, Spirito di Dio, ecc. sono tradotti con πνεῦμα, ecc.: πνεῦμα ὁ θεός, *Spiritus est Deus* (S. Giov. 4, 24).

Ora, tutti sanno che il termine greco πνεῦμα significa originariamente fiato, corrente d' aria, ecc., che ὁ πνεύμων vuol dire il polmone, il

corrispondente verbo respirare, ecc. È senz'altro chiara l'origine del significato della parola latina *spiritus*. Lo stesso vale per i termini *psiche* ed *anima*.

Quanto al termine *Seele*, in varie forme comune a tutte le lingue germaniche antiche e moderne, ho già detto che la sua origine è oscura. Si può seguire questo termine fino al gotico, all'antico nordico, all'antico tedesco, all'anglo-sassone, ecc., e naturalmente anche l'ulteriore sviluppo entro le varie lingue che ne derivano, ma nessuna indagine filologica è fino ad ora riuscita a precisare il suo significato originario. Nondimeno ho difficoltà di credere, anzi, mi sembra impossibile che le lingue germaniche facciano a tale proposito una eccezione alle lingue latina, greca, ebraica e ad altre lingue ancora. Perciò inclino a supporre che il termine *Seele* stia in connessione col termine *Saal* (sala), plur. *Säle*. Se questa supposizione fosse giusta, a base della formazione del concetto *Seele* starebbe allora una concezione simile a quella che determinò il significato dei rispettivi termini nelle lingue sovraddette. Significherebbe allora originariamente la cassa toracica piena di aria, dalla quale esce il respiro. Comunque sia, il fatto che al sostantivo *Seele* manca un verbo corrispondente, non può in nessun caso essere considerato come una prova di ciò che l' autore si sforza di sostenere. Vi sono però i verbi *beseelen* (rendere vivo, dare vita, infondere vita, ecc.), e *entseelen* (esanimare, far uscire la vita, ecc.).

Wundt ha respinto punto per punto tutte le obiezioni fatte alla sua teoria, ma di questa confutazione l'autore non tiene conto. Anzi, si stupisce che nella esposizione wundtiana, invece di individui provanti esperienze interne, si parli di soggetti conoscenti, e trova che il concetto *soggetto* della teoria della conoscenza viene confuso con quello metafisico della persona (p. 293). Poggiandosi poi su quanto ha scritto L. Baur, accusa gli " attualisti „ di fare della pura metafisica, la quale finisce, egli scrive, nel panteismo. Ci muove il rimprovero di far sparire la singolarità dell'*io* e la viva individualità di tutto ciò che è personale (p. 296).

Ma che cosa mai si dice qui della dottrina con la quale il grande Maestro ha liberato la nostra disciplina dai vincoli che la legavano ancora alla metafisica dogmatica! Non ha egli parlato abbastanza chiaramente di tutto ciò che intende per *soggetto*, per *individualità* e *personalità ?*

Merita riconoscenza che Dyroff confessa che la ipotesi della so-

stanzialità dell'anima, come egli la espone, non permette di dire qualche cosa di preciso nè sul suo inizio nella vita individuale, nè sul suo destino dopo la morte. Ma nella certezza personale di avere dimostrato la sua reale esistenza, aggiunge che ciò "basta per il momento „ (*vorläufig* — p. 291). Non credo di errare se suppongo che dietro quest'ultima frase, come dietro tutti gli sforzi fatti per sostenere la ipotesi in questione, stiano motivi di fede; ma comunque sia, chi di noi non sarebbe pronto a confessare francamente che sente in sè intensi bisogni religiosi che lo spingono sempre di nuovo verso la figura del Redentore, cioè verso il Cristo storico e quanto egli prescrive nei Suoi discorsi? Però non dimentichiamo quanto ci ha insegnato Emanuele Kant, cioè che i postulati della fede non possono mai diventare principî di una scienza empirica. È questo l'errore che si commette spesso nel riconciliare le esigenze della fede con quelle delle varie scienze. Per questo errore nasce quell'insieme di contraddizioni dal quale è difficile trovare una via d'uscita. Siamo fatalmente costretti a rimanere agnostici rispetto a tutto ciò che la Scienza come tale non può e non potrà farci sapere.

Per concludere: Qualunque sia il punto di vista, dal quale si considera la dottrina dell'attualità dell'anima, essa è la sola che può stare a fondamento della psicologia empirica.